

歴史主義の勃興と其哲學的意義

田代 秀徳

一

歴史主義(Historismus)なる概念には二様の意義が區別される。第一の意義は自然主義に對する人生哲學上の主張であつて、人生の現象は皆歴史的發展の中にあり、自然的一般性や固定的範疇に依つては理解することが出来なうとなす考である。第二の意義は主として認識論的乃至價值論的な主張であり、人生の諸相は歴史的變化の中にあるものなる限り一切の認識や價值は相對的であり絶對的でないとなす考である。此兩意義は勿論密接に相關聯するけれども本論が主として取扱ふ歴史主義とは第一の意義に關係したものである。即ち人生哲學上の歴史至上主義乃至歴史尊重主義に本論の題目は關係する。然して近代に於ける此歴史主義、即ち人生の現象を一切歴史の觀點より考察し理解せんとする思想の勃興は他方に於て又精神科學の統一と密接に關係してゐる。何となれば歴史現象は精神現象を中核となし自然に對する精神的なるものの特異性が明確になされた事に依り精神現象を取扱ふ諸學が統一されるに至つたからである。即ち歴史現象の特質を明確になすことは畢竟精神現象の特質を明確にすることゝなるので歴史主義の勃興は精神科學群の統一を促進した次第である。本論の企圖は上記の歴史主義の勃興と其哲學的意義とを獨

(90)

逸に於ける歴史派の主張を中心として考察する點にある。

二

(91)

近代哲學の革新的氣運は自然哲學的研究から始つたといつてよい。フランス・ペーコン(1561—1626)其他に示されたる實驗的精神は中世以來の思辨的傾向に反對して人間の觀察を専ら自然へ向けたのである。然して他方に於て數學の確實性に就てはデカルト(1596—1650)も之を疑ふことが出来ず、ヒューム(1711—1776)の如きも數學の普遍妥當性だけに就ては疑ふことが出来なかつた。そこで學問といへば自然觀察や實驗的研究に依つて獲得される確實なる認識體系たる自然科學と數學とに限られ、此二學群はそれぞれ特殊分科に分岐しても方法上並に對象上から全く統一がとれて居り、近世の夙より一まとまりの學認識として承認せられ現代にまで及んで居る。

然るに精神科學群の方の統一は之よりも遙に遅れ且その統一への發展も遅々たるものであつた。然し此現象は精神科學に屬する學科が近代の初頭に於て存在しなかつたといふ事を示すものではない。勿論精神科學の精密なる分化は最近代的產物であるといはねばならないが、精神科學の主要なる學科は古來から自然哲學と同様に哲學の内に包括せられ、或は政治學、法律學等の如く稍々獨立的に研究されてゐた。此の如き事情は自然科學の發達に於ても認められる所であることは云ふを俟たないであらう。ルネサンス時代に於ける精神科學的研究の具體的實例としては其人文主義に依る觀察や批評が、マキアヴェリ(1469—1527)の王者論(1514)、グロチウス(1583—1645)の法理學、ホッブス(1588—1679)の國家說等を產出したことを擧げるならば充分であらう。神學乃至宗教哲學は中世以來の傳統を維持したやうであり現代に至るまで維持してゐるが、ルテル(1483—1546)等の宗教改革に依つて一大變革を経

驗したことは否定すべからざる事實である。然し兎に角精神科學に屬する諸學の發達は各特殊學科がそれぞれ區々別々に成し遂げたのであつて、自然科學群に於ける如き諸特殊部門を統一する共通原理乃至基礎學科あることを意識せずしてそれぞれ特殊なる發達を爲し、精神科學の一體性に就ての意識は自然科學のそれに比して遂に遅れ且異なる統一計劃が提出されても種々論争せられ、此論争は現代にまで及ぶと云ふ有様である。(vgl. W. Windt, *Einführung in die Philosophie* S. 49 ff.)

ルネサンス思想が一定の發達段階に達して示された思想傾向は所謂啓蒙思想である。啓蒙思想はルネサンス文化發達の一極點を示すものに外ならない。哲學史家も屢々指摘してゐる通り、之は丁度希臘哲學史に於て宇宙論的時代の後に人事問題研究時代が次いで起り希臘哲學史に於ける啓蒙期を形成したのと事情がよく類似してゐる。近代に於ける歴史主義の勃興は實に此啓蒙思想に關係することが深く、從つて又精神科學の統一や精神的なるものの自然に對する特質の認識も實に啓蒙思想に反對する思想傾向として起つて來たのである。故に吾人は歴史主義の意義を知る爲めには是非先づ此啓蒙思想の特徴を一通り概観して置かねばならない。

啓蒙思想の特徴は何處に認められるか。此問題は非常に複雑にして困難なる問題を形成する。何となれば簡単に啓蒙思想と云つてもその内容は種々なる領域に亘り種々なる學者が種々なる國々に於て特殊な主張をなした事柄であり、元來之等の種々難多なる思想傾向を簡單少數なる箇條に纏めることは至難の事業に屬し假令之を成し得ても多少の無理が伴ひ、例外の多くを生ずるからである。然し乍ら從來哲學史家は此困難なる事業にそれぞれ苦心して研究を献げその結果を發表して居る。吾人は次に之等先人の業績を参考にしながら啓蒙思想の一般的特徴を試みに

(92)

(35)

舉げて見ることにする。啓蒙思想期として此時期が一思想期を形成することは承認してよいことであり、その理由は困難ながらも此時期に一般的共通的傾向を指摘し得るからである限り啓蒙思想の特徴を明かにすることも無意義なことではない。

今一般哲學的見地より啓蒙思想の特徴を語るならば、第一に其理知主義(理性主義且主知主義)を指摘せねばならぬ。此理知主義(Rationalismus)は非理性的要素や情意的因子を排撃し或は度外視し、何事も理知一點張りで解決出來、且此種の解決が最高絶對なるものであるといふ傾向に要約せられ得ると同時に之が又宗教に對する特殊なる態度として示される。かくてかの理神論や無神論が此時代に提出せられた。啓蒙思想の特徴は宗教に對する其態度に於て最もよく示されるといつて差支ない。即理知主義は一方ルネサンス以來の人間主義であると同時に又理知萬能至上主義を示すのである。ルネサンス以來の人間主義は人間認識の神からの獨立性を強調する所に示され、且此人間理知の力の萬能性を確信する點に發揮せられ来る。第二の特徴としてはその原子論的世界觀を指摘することが可能である。ルネサンス以來即人間の再生が行はれて以來、人間一般の自覺が促進せられた事は勿論であるが此傾向が更に又個人主義にまで展開して來たのである。然るに此個人主義は前記の理知主義と密接に關係するのである。即各個人は社會を構成する原子として皆平等である。社會はそれぞれに獨立せる個體としての原子の集合に依つて形成せられたと解される。此原子論的世界觀は種々なる方面に於て啓蒙時代の思想的特徴を形成してゐるが、その重要にして根本的な人生哲學的發現は人間平等觀或は平等權利論として示された。各個人はそれぞれに皆人間の原子として理性の所有者である。此意味に於て各個人は平等なる權利を主張するのが當然である。然して此際

理性は全く平等なる側面から指摘せられ各人間に於ける個性の支配は度外視された。何となれば原子として個人は質的差異を示さず全く量的方面から區別を示すのみと考へられたるが故である。此理知主義は一般主義、普遍主義(Universalism)と連結することは勿論である。個性の意義を認めず各個人に單に同一普遍的なる理性の活動を認めるのみであるから啓蒙思想は普遍者の存在意義のみを認める普遍主義に到達したと云はねばならない。然るに此普遍主義の背景に個人主義が潜んでゐることは一見矛盾せる現象の如く感ぜられるけれども、少しく精密に吟味するならば此時代に於ける兩者の必然的關聯は實に此時代の思想的特徴を形成する重要な因子であることを發見するであらう。即此際普遍主義は個人の自己主張の結果として現れたものと解せられるのであつて、ルネサンスに於ける人間一般の權利主張は啓蒙時代に至つて個人の權利主張とまで進展したのであつた。人類が獨立的能力ある權利を主張する以上各個人は人類の構成要素であり、此構成原子は皆一樣に自己存在の權利を主張することに立至つた。かくて此個人主張が普遍主義の形態をとるに至つたのであり、此場合個人主義は寧ろ普遍主義の根底であり之が原子論的世界觀に立脚して生じた現象であるといふ關係になつてゐる。此個人主義が利己主義に陥ることにもなり快樂主義乃至幸福主義を生み出すことになつたのである。

例へばホッブスの利己説や國家契約説の如き思想は本來の啓蒙思想に先鞭をつけたものと見られる。ホッブスに於ては國家といふ團體の精神の根源性は認められず、個人の存在が國家發現の基礎と見られてゐる。故に此際には個人の生活が社會生活、國家生活の唯一の基準となり、個人的幸福の増進が支配的な位置を占める。かくして國家といふ人工的物體が出来上ることになつた。かゝる思想は各人を平等なる理知的存在となし理知的なるものは數學的なものと同一視せられ、爰に機械觀・原子論に依る世界觀が思想界の支配的勢力を恣にするに至つたのである。

(95)

は數學的なものと同一視せられ、爰に機械觀・原子論に依る世界觀が思想界の支配的勢力を恣にするに至つたのである。

他面に於て啓蒙思想は一切の領域に對して世界主義(Kosmopolitismus)を主張してゐる。之は上述の普遍主義を本體論的立脚地となすならば具體的方法的立場を示す特徴である。啓蒙時代の世界主義が認識の領域を擴張して廣く世界的ならしめた事は注目に値する。理知主義は同時に世界主義となつた。啓蒙思想の特徴として非歴史性なることが屢々指摘せられるが之は理知萬能主義を云ひ表したものと見てよく、つまり自然主義を示すに外ならない。自然は元來永久的絶對的な機械的過程を反覆してゐると見られ、人生も結局原子論的に解せらるべき限り自然的に説明せらるべきであるとの主張が啓蒙思想の非歴史性を生ぜしめた。理性は自然の光(Lumen naturale)として元來完全絶對なる存在者であり歴史的發展の後に初めて發展して自己を發揮し來るものではない。最初から理性は完全なる存在者として存在してゐたし現在も存在してゐる。理性の存在は絶對的無時間的である。但し此完全なる存在者としての理性の發現程度は各時代各民族に於て異なるのであるが、それは唯完全なる理性の發現程度の差を示すに過ぎず歴史的に理性が發達せしめられるといふのではない。何となれば理性は最初から完全なるものでそれに就ては發達を口にすることは全く無意味なりとせられる。然も啓蒙時代の個人主義・利己主義は此際にも擡頭し來る。即啓蒙思想に依れば現代(啓蒙時代)が理性の最もよく發現した時代であると看做され、過去の時代は多かれ少かれ皆現代に比すれば此點に於て不完全なる時代と目される。此點に啓蒙思想に於ける現代主義が認められるが之が個人主義即自己以外のものを無視する考方と連關のあることは明白である。従つて各國の過去の歴史は不完

全なる状態の模型を示すに留まり、總じて歴史叙述は實用的歴史(pragmatische Geschichte)の意義を持たしめられた。然し從來の歴史叙述に對して啓蒙時代の歴史叙述が文化史的となつたことは注目に値することである。之は思想の中心が人事問題に移つたことの結果と見られる。又在來の神學的宗教的歴史觀に對して經驗史觀が樹立せられ方法的に著々實施されたことも啓蒙時代の特徴を形成し之は實驗的精神、つまり直觀的確實性を尊重する精神の歴史への應用と解することが出来る。且其世界主義は廣く世界史の理想の端緒を惹起せしめた事は最も注意すべきであり、之が次代の歴史主義を惹起する原因ともなつてゐる。

例へばヴォルテール(1694—1778)の歴史叙述の如きものには第一にそれが文化史であるものがあり、第二には世界史的なるものがあることは注目に値する。ヴォルテールに於ては文化史乃至世界史の理念が歴史哲學と云はれた。此の如く之等の歴史觀は上述の如く在來の歴史觀に對して確に種々なる特徴を示すけれども、兎に角啓蒙思想一般に歴史的時間的發展の概念が缺如し、歴史的に獨特なるもの非理性的個性的なるものが看過された點に於てその非歴史性が形成せられてゐる。

三

此の如き啓蒙思想的歴史觀及世界觀に對して其缺陷を救ふべく現れたのが獨逸に於ける浪漫派の勃興と看做される事が出来る。浪漫派を興起させるに當つてはカント(1724—1804)の哲學の演じた重大なる一般的影響は勿論認められねばならないが、歴史哲學的觀點より吟味せられたるカント哲學の直接的研究の叙述は他日を期することとして今回は主としてカント以後の歴史主義の勃興に就て概觀的考察を施すことに致したい。浪漫派の運動は狭く云

へば勿論文藝學上の現象に過ぎないが廣く一般思想界哲學界にも一大潮流を形成するに至つた。此運動は啓蒙思想が人生は理性的に決定されて居り、人生百般のことは一切理性的に解決されてゐるとなし、稍々淺薄なる理性主義となつたに對して、人生の現象の根底に非理性的神秘的なるものの支配することを認める考方に立脚する。啓蒙思想に於ては天才や英雄の存在、歴史的に偉大なるもの、獨特なるもの、特定の時處位に於ける獨特なるものの存在意義は認められなかつたに反し浪漫主義の核心を形成する事柄は天才の活動であり非理性的なるものの根源性の承認であつた。天才とても在來の規則や手段に従つて活動するのであるけれども他方に於て天才は之と同時に新しき規則を創造する、即新價値の樹立者として妥當する現實的存在者である。天才は人間であるけれども又同時に神的なる超越的なものが之に結合してゐる存在者である。新價値の樹立はそれが神の業であるならば何人も之を怪しまないであらうが、有限的存在者としての人間の業として之が行はれるならばそれは確に一つの神秘であり之を天才の業と名付けるのである。然らば何故此の如き天才の意義を尊重する思想傾向が現れて來たのであるかといふに、それには啓蒙思想的世界主義が大に關係してゐると思はれる。即此世界主義に依つて人生の觀察は全世界に推し廣められ西洋のみならず東洋方面にも注意は向けられたのである。又時間的にも人生の觀察は古代や中世にも及ぼされることが強度になつた。古典主義に依り古代に注意が向けられた後を受けて浪漫主義が中世に題材を求めた事は文學史家の説明する所である。此の如く眼界が殆んど無限大に擴げられると共に一樣なる理性主義に依つて解することの出來ぬ事柄に出會ふのも當然である。そこで世界主義的觀察は遂に時處位的に獨特なるものの存在を承認する考方を惹起し、之が遂に時處位的に最も特異なる存在者即天才の承認にまで導いたと考へられる。従つて浪漫主義

は元來經驗主義から出發してゐる方面を示す。浪漫主義は結果に於ては甚しく非經驗的空想的となつたが(此方面より浪漫文學は中世に題材を求めるに至つた)其出發點は寧ろ現實主義にあつた事は注意すべきことである。古典主義も矢張り啓蒙思想の現代主義を棄てて古代希臘に歸することを求めたものであるが浪漫主義は古典主義と同じく現實尊重の立場から遂に天才力唱の立脚地に到達したのである。浪漫主義は古典主義の修正として出現したに外ならず兩者とも現實尊重の立場から出發し後者は遂に非現實主義にまで到達したと考へられる。以上の古典主義より浪漫主義への發展は主として獨逸文學史に示された現象であるが之を哲學史本來の領域に移してもカント哲學を古典主義と看做し、カント以後の十九世紀獨逸觀念論を浪漫主義と解することが可能であると思はれる。殊に後者は一般に承認せられてゐる概括であり、唯カントを古典主義に配することには多少問題を伴ふかも知れないが此の如き哲學史考察も可能であると考へられる。要するに啓蒙思想の世界主義の補正として同じく經驗史觀に立脚して浪漫主義の天才主義が發展し來つたと解し浪漫主義は結果に於て非現實的となつたが、其出發點或は背景に徹底的現實主義が横はれるを見る。即、現實主義の極まる處に浪漫主義的神祕思想が現れるのを見る。啓蒙思想は經驗尊重の立脚地に立ち乍らも猶それは自然的一般性の類例を見出すに留まり結局ルネサンス固有の實驗的精神の單純なる發揚に過ぎなかつたが、今や却て此自然主義的世界主義の爲めに浪漫主義の勃興を促すに至つたのである。

考察を狭く歴史學の領域に限るならば現實主義の徹底化は文獻學(Philologic)の勃興となつて示されてゐる。啓蒙思想に因る文化史的世界史の理念は遠く且廣く歴史家の眼界を擴張させ、種々なる時代や地方に於ける詳密なる研究は遂に各時代・各國に於ける歴史的獨特性の認識を惹起し此處に文獻學が近代歴史學の精密なる學風を醸し出

(98)

す淵源を形成するに至つた。

廣く浪漫主義的思想一般を指導した思想としてはカントを源泉となすフイヒテ(1762—1814)、シェリング(1775—1854)、ヘーゲル(1770—1831)等の哲學を挙げねばならないが、之等の内で浪漫主義に直接最も關係の深かつた思想家はシェリングとヘーゲルとであるといつて差支ない。カントも既に天才に就て種々論じてゐるが之を一層藝術的に徹底せしめた者はシェリングであつてシェリングの藝術的哲學と浪漫派との關係は最も密接である。然し他方に於てヘーゲルが精神科學一般に及ぼした影響も看過されることは出来ない。精神的なるものの独自の領域を摘發し精神科學群に統一的基礎を與へたものは實にヘーゲルの思想であつたといつてよい。

ヘーゲルは哲學體系をば論理學・自然哲學及精神哲學に區分したが之は自然界に對する精神界の獨立性を主張するものであり此考は精神的なるものを自然的一般性により説明し去らんとする自然主義に反對するものであり、啓蒙思想に對立し精神科學主義の基礎となり従つて又精神的獨特性即個性的なるものの意義を認める考を導き出し、之が又天才主義と呼應することになり此處に浪漫主義的特徴が顯著に示されて來る。ヘーゲルの哲學體系の區分は廣く學一般の區分を示したものであり從來個々別々に發達し來れる精神科學群に統一的基礎を與へた。ヘーゲルに於ては哲學と科學との區別はない。此精神科學の統一は實に精神科學の發達史の上から見て劃期的なる事業であつたといはねばならぬ。(vgl. W. Wundt, *Einführung in die Philosophie* S. 50 f.) 因みに云ふがヘーゲルに於ては精神哲學は實質的には精神科學乃至文化哲學を意味したが、精神科學といふ語は十九世紀の初頭に於てベンザム(1748—1832)やアムペール(1775—1826)が學の分類に於て用ひたのが初めてであり、「精神科學の論理」なる言葉は

(99)

ジョン・スチュアート・ミル(1806—1873)の論理學(1843)に於て初めて「自然科學の論理」に對立せしめられたといはれる。(W. Wundt, Logik III. S. 14ff.)

浪漫派の思想として歴史哲學關係に於て最も顯著なる事件は歴史派(Historische Schule)の勃興である。狹義の歴史派即歴史法學派の巨頭サヴィニー(1779—1861)はヘーゲル哲學に反對するものであるけれども此兩者の間には微妙なる關聯の存在することを看過するわけにいかない。同じく浪漫主義思想潮流に掉したものであるけれどもサヴィニーとヘーゲルとは確に對立せる思想家であつた。兩者の對立の主要な契機を形成する事柄はサヴィニーがヘーゲルの思想を思辨(Spekulation)なるの故に排斥しサヴィニーが之に對して經驗(Empirie)を主張した點にある。思辨と經驗との對立は方法論上のそれであることは勿論であるが又他方に於ては本體論的對立でもあつた。然し乍ら兩者共に歴史を尊重する立場にあり、此意味に於てヘーゲルと雖、歴史主義者であつたといはねばならぬ。實に現代に於ける歴史尊重の精神はヘーゲルに依つて大なる影響を受けてゐることは何人も認める所であらう。(Vgl. W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie S. 9) 同じく浪漫主義であり且歴史主義である兩者が何故爭はねばならなかつたか。それは上記の思辨と經驗との對立に因るのであるけれども此事は哲學史的に見てその由來を明かにすることが出来る如く思はれる。元來ヘーゲルの思想は最初はシェリングに從つてゐたものであり、ヘーゲル獨特の思想はシェリングとの思想的別離以來具體化されて來たのである。シェリングが絕對者を藝術的に解し直觀的に顯現すると説明するに對しヘーゲルは絕對者の顯現を論理的過程即範疇的發展から説明することになつたのである。然るに歴史派の立場は結局の所シェリングの影響を脱却せるものであり此點で既にヘーゲル對歴

(100)

史派の對立が哲學史系統からも明白であるといはねばならぬ。そこで吾人は此間の事情を知る爲めにヘーゲル、シェリング及歴史派の主張を叙述せねばならないがヘーゲルの歴史哲學思想の直接的叙述は姑く措き、シェリングの歴史哲學に就て次に叙べることに致した。

四

シェリングは既に夙くより歴史現象に注目してゐる。彼は二十三歳の時に「歴史の哲學は可能なるか」(Ist eine Philosophie der Geschichte möglich? 1797—1798)と云ふ短論文を發表し先驗哲學・同一哲學時代にも屢々歴史に論及して居る。(System des transszententalen Idealismus. 1800. Vorlesung über die Methode des akademischen Studiums. 1803 等)

「歴史の哲學は可能なるか」といふ論文に於ては冒頭に既に「歴史の哲學は不可能である」といふ定理が掲げられてゐる。此點に於て既にシェリングには經驗事實尊重の根本態度があり、それが結局藝術的浪漫主義に到達するやうになつた次第であるが先驗的な思辨から歴史を構成的に考へるヘーゲルとの對立が認められ、シェリングと歴史派との密接なる關聯が窺はれる。然らば如何なる根據に依りシェリングは歴史哲學を否定するのであるか。以下少しく彼の主張を聞きたい。

シェリングに依れば歴史現象の要件として次の三箇條件を指摘することが出来る。

一、進歩的(Progressiv)でないものは歴史の對象とはならない。

二、機械的反覆現象(Mechanismus)のある所には歴史は存在しない。逆に歴史のある所には機械的反覆現象は無

(101)

50

三、a priori なる理論が可能なる事に就ては歴史は可能でない。逆に a priori なる理論を持たないもののみが歴史を持つ。(Deutsche Bibliothek 127. Schellings Philosophie, herausg. von O. Braun S. 63 f. Ist eine Philosophie der Geschichte möglich?)

我々が歴史を持つことは我々の被制限性の業である。我々が完全なる知を有し常に絶對的なことを果すといふならば歴史は無くなるであらう。(op. cit. S. 65)

理論と歴史とは全く對立的なるものである。人間は唯彼が爲すであらうことが、どんな理論に依つても豫測せられざるが故にのみ歴史を持つ。任意(Willkür)は其限りに於て歴史の女神即指導者である。(op. cit. S. 68 f. System des transzendentalen Idealismus) 歴史に法則性ありと規定することは單純なる經驗事實に反する。歴史に於ては自由が支配し之に偶然が計測すべからざる活動を演ずる。神話が墮落即任意の行爲に黄金時代の消失と歴史の起源を認めたのは故なきではない。歴史哲學は可能でないが歴史の哲學的考察は可能である。歴史哲學とは歴史現象の先驗的理論體系を意味し歴史の哲學的考察とは歴史現象の本質究明を意味する。若しも歴史現象が全く無法則的であり任意と偶然との活動に委されてゐるならば歴史現象は哲學の對象ともなり得ないであらう。歴史現象は法則性と任意との一致に依つて起る。即任意になされた行爲も結局必然的法則に一致してなされた行爲に外ならぬといふ點に歴史現象の特質が認められる。歴史的發展の自然的發展に對する相違は前者が發展段階を固定せず終局的目標に達せず無限に進歩的な所にある。勿論個體と世代とは生滅する。然し乍ら殘されたものを土臺として類(Gattung)が進歩する。此二つの特徴即歴史は進歩的なことと類がそれに與るとの事が歴史現象の特徴である。然らば進歩とは如何なる點に認められるか。それが道德性にあるとするならば之を決定する爲めの標準がなければならぬ。然しかゝる標準は無いから道德の進歩を口にすることは出来ない。然らば藝術と學問とに進歩は認められはしないか。此處には確かに多くの進歩が明白の様に思はれる。然し乍らそれも絶對的な意味に於てではない。例へば古典的世界の教養に對して現代は寧ろ退歩してゐる。現代は古典的教養を模範としてゐるのである。結局進歩は世界市民的憲法の漸次的成立なる現象の中に認められねばならぬ。

歴史の題目は自由であるが、之は他方に於て自然と同様に明白にして不變なる一つの秩序に依つて保證されて初めて可能である。自由に對する保證と條件とを提供するものは一般的法律制度である。法律制度の成立は必然的に起るけれども然も同時にそれは單に自由に依つてのみ可能である。此處に必然と自由との一致がある。自由の中に於ける必然性が認められる。不隨意的或は必然的に行はれることは、つまり無意識的に即潛匿的に行はれることに外ならない。それ故必然と自由との對立は無意識的と意識的とのそれとなる。此の如き潛匿的必然が我々の自由の行爲を支配する。即我々が意識的には目論まないことが無意識的に成立する事實を認めざるを得ない。場合に依つては意識したことゝ反對の事が起ることもある。此の如き無意識的現象は運命或は神意に依る現象と呼ばれるが之等は人間行爲を支配するもの故、人間的自由よりも高位にあるものである。此必然は自由に依つて基礎づけられず、却つて自由は之なしには亡びるであらう。悲劇的藝術のみならず眞の行爲活動は自由を支配する必然力の存在への信仰に依つて基礎づけられる。個人的任意に依つては左右することの出来ない必然的な結果が起つてゆく

の信念なしには正しきもの、偉大なものを企てることがどうして可能であらうか。個人的任意に依つて行はれるのであるが然も此際超個人的なる必然の勢に乗ずるのが人間即個々の人々の事業であり、事業の企圖を支持するものは人類の進歩に對する信念であり必然の勢の支配である。然しかゝる信念の支持せらるゝ所以は道德的秩序の存在の爲めではない。何となれば道德は任意から獨立してゐないからである。各人に依つて欲せられ意識的目的として道德的秩序は初めて存在するであらう。道德は自由を支配する力ではなく意志を確固ならしむる信念の對象ではない。かゝる信念の起る基礎は自由からは全く獨立し最高目的に對する行爲を確實に保證する所の全く客觀的なものに關係して居る。即ち、無意識的なものゝ絶對的支配が人間行爲の理想信念に對する不可缺なる根底である。

當面の事柄に外見上不一致であつても、全體の計劃に奉仕するの故に自ら任意的でない様な力が行爲の動力となる場合、そこに無意識的なものゝ支配があり行爲の確實性が保證される。此の如き一切の行爲の綜合を絶對的なものと呼ぶ。あらゆる行爲はそれを發動させる力の綜合として見られる限り絶對者の顯現といふことが出来る。事象はその本質に於て必然と自由との一致を示す。之を絶對的同一性と稱する。絶對的同一性は絶對者の性格であり、すべての世界發展の基礎に横はる。然して絶對者は「永久的に無意識的なもの」であり知識の對象ではなく行爲の永久的前提即信仰の對象である。世界の發展が進めば進む程、法則性と自由性との同一化は明白となるであらう。此意味で歴史は絶對者の漸次的顯現である。世界は神の詩である。歴史は一瞬も留まらずその中に於て行爲する人間は俳優であるのみならず全體の劇に共働する詩人でもあり、特別なる役割を自ら發明する者である。すべての人々の中に於て詩作する者は一つの世界である。

扱此精神即客觀力を理解する考に三段階が區別せられる。第一は宿命論であり、之は神の客觀的な支配力を運命と解する。然して自然界、客觀界、無意識的法則性に運命の力を認める。第二は、任意といふ側面から見ると、世界の中に偶然の無法則的活動以外の何ものをも認めないものであり此見解を無宗教或は無神論と名付ける。無神論は偶然の絶對的支配に絶對者の現れを認めるのである。

然し乍ら右の二説共に誤つて居り世界の真相は兩者を綜合する立場即兩者の對立を一致させ必然と自由との同一性を神的なものの中に認める考が正しいのである。此第三の考では絶對者は神意(Vorsehung)として解され宗教の立場が確立される。之等の三つの見解に應じて實際の歴史にも三時期が區別せられる。第一は歴史に於ける運命支配を高調する時代で之は悲劇的時代といふべく古代世界が之に相應するが古代世界は最早單に廢墟を殘留するのみである。第二は絶對者の支配を認めず單なる機械的法則の支配を認容する考方となり此處に機械觀的な歴史が意識される。かゝる世界觀に依る時代はローマ帝國を以て始まつた。次には第三であるが此時代は何時始まるか豫め知ることが出来ない。(vgl. K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie Bd. 7, Schelling S. 526—530)

以上は歴史本體論及原理論に關するシェリングの思想の梗概であるが猶次に歴史敘述の方法に關する彼の説明を傾聴せねばならぬ。

シェリングに依れば歴史の取扱方には三種類が區別されるのである。第一は經驗的事件の純粹なる受容である。此方法は勿論歴史敘述のあらゆる場合の前提となるべき方法であるが、然し之だけでは歴史敘述は完成されないことはいふまでもない。そこで第二として實用的歴史敘述が問題となされる。之は政治的或は教育的・教訓的目的の

下に材料を排列する方法であるが之は歴史事實に眞に相應する叙述法といへない。かくて第三として藝術としての歴史叙述が採用せらねばならなくなる。前述の如く歴史現象に就ての先驗的理論體系は成立せず、即歴史哲學や歴史學は成立しない。歴史現象の取扱は藝術的であらねばならぬ。歴史叙述は一つの藝術である。眞の歴史現象は與へられたるもの即現實的なものと理念的(Ideen)なるものとの綜合に基いて起る。かゝる綜合は哲學或は學に依つては行はれ得ない。何となれば哲學は現實を全く取除き理念的な世界を構成するが故である。然るに歴史現象は現實の中にもあるが又同時に理念的でもある。之を叙述することは藝術に依つてのみ可能である。藝術が現實的なものを全く存せしめることは演劇舞臺に於て現實の事象物語が存せしめられることを見ても判る。然し乍ら藝術は現實をその完成と統一とに於て示すべきものであつて、畢竟理念的なるものとの結合に於て現實を示すべきである。此事に依つて藝術は現實を示すと共に又最高の理念(Ideen)の表現に外ならぬ。歴史叙述も歴史的藝術となつて初めて完成される。(Deutsche Bibliothek, Schellings Philosophie S. 170 ff. Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. 1803)

シェリングの歴史原理論は自由と必然との二元論であるが兩者は更に絶對者に依つて統一せられてゐると見て結局單元論となつてゐる。歴史的現實は個人々々が任意に行ふ行爲に依つて形成せられるが之が同時に必然の勢でもあると見て、任意と必然との一致せるものこそ絶對者であり歴史は任意と必然との綜合なる限り絶對者の自己發揮といふ事になる。任意に對する必然は意識的に對する無意識的であり意識的と無意識的との一致は主觀と客觀との一致を意味し絶對的同一性の下に顯現する永久的無意識者である。後者は知的直觀に依つて確められるがその世

界に於ける絶對的支配は信仰の對象であると論ぜられる。歴史現象に於ける獨特なるものは各人の自由乃至任意の發揚として解せられるが然も之は必然に合致してゐる。カントは歴史現象を二元論的に解しヘルデル(1744—1803)の自然單元論的立場に反對してゐるがシェリングの同一哲學は絶對者單元論なる限りシェリングの思想はヘルデルの潮流に合するものといへる。又ヘーゲルが歴史現象を論理的に考へたのに對しシェリングは藝術的直觀的事象として考へ歴史現象に於ける純粹なる先驗性を拒んだ。此點に於てシェリングの歴史觀は經驗論的といはねばならぬ。但し此際に於ても彼は單なる經驗的なものを歴史と解したのではなくそこに理念の結合を認めたのである故、單純なる經驗論といふ事は出來ず矢張り先驗哲學的傾向を示すものであるけれどもフィヒテやヘーゲルに比して先驗觀念論中の經驗論的方面を代表する考と看做しても大過あるまい。此點が又歴史派の主張と相容れる所であり歴史派に對してシェリングの哲學が影響する所甚大なる所以である。

五

ヘーゲルもシェリングと同じく世界過程を以て絶對者の顯現過程と解するのであるが、ヘーゲルの絶對者は論理的發展を経由して示されて來るのに對しシェリングの絶對者は何處までも藝術的直觀的に考へられてゐる。世界過程を單元論的に解する點に於てヘーゲルもシェリングも一致するけれどもシェリングの立場は矢張り客觀的唯心論でありヘーゲルのそれは絶對的唯心論である。その意味に於てシェリングの思想系統はライプニッツ・ヘルデルの系統に屬するとの解釋が許されてよいであらう。例へばヘルデルは人類の發展を説いて植物が種子より發育し遂に果

實を結ぶに至るに比した。之は有機體が自己に内在する目的に従つて之を實現してゆく過程を説くものであり自然に對立するものではなく人類歴史の發展は自然の發展の王冠を形成すると説明されてゐる。ヘーゲル哲學に於て此自然が絶對者の顯現であり自然は絶對者の一發展段階と看做されその關係が論理的發展となつてゐるが、シェリングに於ては絶對者の發現は神秘的直觀關係に依つて解される。此直觀的事象に發展の根本契機を認める考方に歴史派は據つて居る。そこで次に歴史派とヘーゲルとの對立を考察するならば、第一は經驗と思辨との對立であり第二は直觀的(Intuiv)と論理的(diskursiv)との對立なりと見られる。ヘーゲルがア・プリオリな範疇の發展に依つて思辨的に歴史過程を構成的に説くに對して歴史派では歴史に於て與へられたるもの、特殊的に與へられたるものの意義を絶對化する。各時代各國家に與へられたる特殊なる使命、特殊なる個體の意義に歴史的傳統を認め之等の歴史的特殊性の有機體的發現乃至發展に歴史現象の特質を認めるのが歴史派の態度である。かゝる歴史派の觀察は一種の植物的觀察、即世界過程を固定化して眺める態度として後の活動主義・創造主義・實踐主義からは排斥される所であるが、兎に角歴史派の人々は世界の發展に於ける根源的なものは與へられたるものであると看做し、之が何故與へられたか、又之が如何にして發展してゆくかはア・プリオリに決定規定出來ないとなしそこに一種の神秘性超越性を容れてゐる。然して吾人は唯歴史的現實に示されたる跡を承認せねばならぬと主張する。

歴史派の考へた生なるものは有機的統一體であり廣義に於ける美の完成に向へる統一體である。故にかゝる生が藝術的に考へられたる存在者なることは明白である。歴史派は生を自然科學的機械的因果的に解したのではなく寧ろ生の躍進(Sprung)を承認した。此生の躍進が結局自由を形成するのであるが、此自由は單なる任意ではない

(108)

のであつて生の中に與へられたる内的規則性を背景として起り来る。此の如くして歴史派では生の本來の使命たる美的統一を重んじ保存するといふ考が起り種々なる領域に於ける保守的傾向と一致することになつた。然も此際注意しなければならぬことは歴史派に於て重んぜられたることは全體の統一であつて各個體は此全體の爲めに包括せられねばならぬといふ考である。かくて歴史派に於ては個體の特殊意義は没却せられたる如き觀を呈した。然し此事は啓蒙思想に於ける普遍主義に對する歴史派の對立性を不明ならしむるものではない。歴史的に獨特なるもの、偉大なるものに對する感覺は相不變歴史派の特徴を形成するのであつて此獨特性・偉大性が單なる個人の存在を彩ると見ないで全體者の獨特性・偉大性が個人に於て現れたものと解する。歴史的に獨特なるものは矢張り個人を通じて示されるのであるが歴史派は個人を全體精神の代表と見てゆくのである。此點に於て歴史派は再びヘーゲルと接近する。ヘーゲルに於ても特殊個人の意義は全體精神の立場からのみ承認され理性の奸計(List der Vernunft)が指摘せられた。かくして兎に角個人の獨立的意義は積極的には認められないことになり歴史の歩みは或全體者、絶對者のそれと解されるに至る。此點がヘーゲル直後の政治史運動に於ける個人の意義を力説する思想、所謂個人主義的歴史觀を惹起させた所以である。

シェリングの歴史派に對する影響は歴史的發展及歴史に於ける自由と必然との一致の思想であり非歴史的的自然法説に對する抗爭を惹起した。ロートツケルは歴史派とヘーゲルとの對立を次の如き對立に於て要約して居るが、以て參考とするに足る故引用しておく。無意識的なもの——意識的なもの。知的直觀——概念。神性の生ける有機體——概念的現實の發展。民族精神——國家。ペナテ(Penate)——アテーネ(Athene)。敬虔及豫感——明晰。單

に歴史なるもの——理性。(L. Rohacker, Einleitung in die Geisteswissenschaften S. 89) 歴史派は此の如く「自然的」を重んずるけれどそれは動物的、唯物的なそれではなく何處までも精神的である。此處に歴史派の浪漫主義を看過することは出来ない。ヘーゲルに於てもかゝる絶対精神的なるものが中心をなしてゐるけれども歴史派では直觀的、了解的態度の對象として之を取扱ひヘーゲルでは徹頭徹尾論理的構成的に取扱はれた。

此の如き歴史派の精神に一致するものを經驗的歴史家の範圍に於て求むるならばランケ(1795—1886)の如き者が居り文献學の領域ではベック(1785—1867)が居た事は一般に知られてゐる。實に是等精神科學者に屬する歴史派の群は啓蒙思想に抗して起り、又ヘーゲルに對立する形大なる勢力を形成するに至つた。ベックがヴォルフ(1795—1824)の立場を發展させて文献學を以て「認識せられたるものの認識」と定義し文献學の一大躍進の基礎を形成したことは著明である。但しディルタイ(1833—1911)のベックの定義に對する注意は注目すべきである。即ベックは Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften 1877. に於て此定義を述べてゐるのであるが此際此の定義は詳しくいふならば次の如き形式になつてゐる。das Erkennen des vom menschlichen Geist Produzierten d. h. des Erkannten 此言葉によれば認識されたるものと人間精神に依つて生産せられたるものとが同一視せられてゐるのである。然し之は誤つた前提である。(Dilthey, Gesammelte Schriften Bd V. S. 336 f. Zusätze aus den Handschriften zur „Entstehung der Hermeneutik“) 又ヴァント(1832—1920)も指摘せる如く文献學の餘りに主知主義的定義といはれても已むを得ない。ヴァントは「精神科學の論理」(4. Aufl. 1921)に於て精神科學を方法的に基礎づけんとなし精神科學に特徴的な數種の方法を擧げて居るがその中の第一が主觀

(119)

的評價の原理 (Prinzip der subjektiven Beurteilung) である。然るに此原理の適用に當つての誤謬が三つ擧げられる。それは一、主知主義的解釋、二、個人主義的解釋、三、非歴史的解释であり、ベックの定義は第一の主知主義的誤謬に陥れるものとなしてゐる。(W. Windt, Logik, Bd III. S. 26 f.) 文献學の對象は單なる主知的產物ではなく人間精神の具體的綜合的所産なのであるからベックの定義は「認識されたるもの」といふ修辭的換言をなさなかつた方がよかつたのであり、かゝる全精神的所産は廣義の歴史學の對象でもあるのであるから注意すべきである。文献批判に依る精密なる學風を築いたニープール(1776—1831)の後をうけてランケ等が各國各時代の歴史の特異性に着目し、世界史の理念を提出するに至つたとはいへ結局歴史に於ける直觀的所與的なるものの認識に努めた事は廣い意味の歴史派の存在を確固ならしむに與つて大に力があつたことはいふまでもない。

此文獻學の本領發揮と提携して一般に歴史研究なるものが各國の特殊事情、各時代の文化に内在してそこに示されたる事象を理解解釋せねばならぬとの事が主張された。啓蒙時代の歴史觀に依つて世界史的に擴げられたる眼向は今や此の如き特殊傳統的なるものからの歴史理解に着目するに至らしめた。そこで當然各國に於ける傳統的價值が重んぜられる様になつたので歴史的世界は一般理性的解釋では割切れぬ或ものを示すが之は直觀的根源性に由るものとして承認せられねばならぬとされる。然し之等の經驗主義的歴史觀の基底には一種の理念が漂つてゐた。それが人道の理念となり或は神意と見られたのであるがそこに之等の思想のロマンティクがあり思辨哲學がある。

六

然し乍ら此の如きロマンティクも遂に修正せらるべき運命を擔つてゐた。此思想的革新を促進した事件としては

第一に政治的社會事情の推移が指摘せられ得る。獨逸に於ける政治的變遷はヘーゲル以後に於て急に起つてきたのであり急進的社會に於ては浪漫主義的歴史觀は一種の靜觀主義(Quiescentism)として斥けられるに至つた。第二には純思想界からの同じ様な流として實證主義の勃興は浪漫主義の夢を破るに充分なる警鐘となつた。コント(1798—1857)やミル等の實證主義が獨逸思想界に描き出した波紋は想像以上に大なるものがあつた様である。ミルの論理學の如きは當時即十九世紀後半に於てゴムベルツに依つて獨逸語にも翻譯せられ(1869f.)最も愛讀せられ従つて又影響する所も大きかつた。そこで歴史觀に於ても政治史の理念が一方に於て主張されると共に實證主義的精神に基いて歴史敘述を學へ引上げんとの努力が盛に行はれた。バツクル(1821—1862)の英國文明史(1857)が發表されたのも此の如き現象の一である。但しバツクルの英國文明史に對してはドロイゼン(1808—1884)からの有名なる論駁が行はれた。ドロイゼンは1826—29年に於て柏林大學に學びバツクルから文獻學的歴史學的教養に資する講義を聴き又講壇に於けるヘーゲルの聲咳にも親しく接した人である。ドロイゼンの思想家的地位は在來の歴史派と新興の實證派との中間に位する。即彼は一方に於ては歴史に於ける必然性を認めるが之は實證主義の必然性ではなく神意に依る必然性である。彼に依れば神意なしには一本の髪の毛も頭から落ちないとなされる。此必然論。決定論はヘーゲルに於ては理論として樹立せられたがドロイゼンに於ては信仰の事柄に屬した。(E. Rohdacker, *Uml. in d. Geisteswissenschaften* 2. Aufl. 1930. S. 174) 此の如く實證主義に對する反對も新しい立場からなされたが、實證主義からは後にはラムブレヒト(1856—1915)の獨逸史(1891 ff.)の如きものが産出された。

(112)

かゝる實證主義と浪漫主義との交錯時代に教養をうけてデイルタイは成長したのである。デイルタイは猶ベツク

(113)

の講筵に列してゐる。ベツクはシュライエルマツヘル(1768—1834)に影響される處が多かつた學者であるが其關係から更にデイルタイはシュライエルマツヘルを崇拜するに至つたのである。實證主義の爲めのロマンティクの崩壊は、偉人の價値を認める立場(之は天才を主張する立場である)から集團運動を主題とする文化運動を惹起した。あらゆる主觀的評價の偏見から免れんとの自然主義的傾向は何等の評價なき歴史敘述乃至學術の完成を理想とする者を輩出せしめた。例えば「美しき」といふ語のない藝術史や *histoire sans noms* が理想とせられ個人の意義の輕視は遂に詩學が „Es“ *dicke im Dichter*. なることに理想を求めるといふ程の現象をさへ惹起した。(op. cit. S. 196) 事情は愈々複雑となり一方に於ては歴史派の全體主義に對する政治史乃至個人主義が現れると共に他方に於ては何處までも集團を單位として歴史敘述をなし然も文化史的方法を以て歴史方法の最上となす社會心理學的方法が力説せられてゐる。(ラムブレヒト) 然し乍らかゝる對立の間にあつても歴史主義の一般的意義は多かれ少かれ承認せられてゐるのであつて、啓蒙思想に對立する一大文化思想期としてのカント以後より現代に至るまでの世界觀人生觀に於て占める歴史の意義は啓蒙時代のそれに對立するものとなつてゐることは注意すべきである。吾人は實證主義と浪漫主義との交流を示す歴史主義の代表者としてデイルタイに就て少しく考察を施したい。

デイルタイは歴史家たらんとして之に成り切れず體系家たらんとして之にも成り切れなかつた哲學者であるが、彼の後者としての努力に依つて精神科學的方法論乃至認識論、歴史的なるもの、従つて又精神的なるものの本質が明かにせられた。之等の事柄に關する著述として重要なものゝ *Einführung in die Geisteswissenschaften* (Band 1. 1883), *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894) 等は彼が多くの歴史著述の間

に發表されたのであるが Zur Entstehung der Hermeneutik (in der Sigwart-Festschrift 1900) に於ては Hinsel の Logische Untersuchungen (1. Aufl. 1900—1901) の影響を受けて居る。デイルタイの思想は元來歴史的現實の考察から出發せるものであつて彼の少壯時代には猶 Spekulation に基く學風が支配的でありボツプ(1791—1867)・トレンデレンブルク(1802—1872)・ベック・グリュム(1785—1863)・モムゼン(1817—1903)・ランゲ等より直接學ぶことが出来たのである。彼は此事を其第七十四誕辰に際して回顧し其幸福を語つてゐる。此の如く一方に於ては猶舊來の浪漫主義的精神が残つて居たが、時恰も他方に於て新しき氣運即政治史の運動、精神科學に於ける比較研究法の採用、英佛の實證主義の影響が起つてきたのである。此の如き時代に生きたデイルタイ(1833—1911)が浪漫主義的精神を保存すると共に他方實證主義的立場を主張することになつたのも偶然ではない。然らば彼の浪漫主義的精神は何處に示されたか。それは歴史的個性的のものに人生意義を認めた點にある。即歴史に於ける獨特なるもの、偉大なるものの唯一的價値を認めた點にあり、之等の具體的價値の出現に對して非合理的なる要素、天才的創造を認めた點にある。然も他方に於て彼が自然は間接的現象に過ぎないが、精神界は充分なる意味に於ける唯一の現實であると考へた所には確に實證主義からの影響が認められる。然し彼の思想に於ては矢張り靜觀的態度が優勢を占めてゐることは争はれない事實である。彼がシュライエルマツヘルに傾倒した事は彼に浪漫主義の亞流たる資格を與へるといつてよい。一八六〇年代からは所謂新カント學派が起つて來たが彼は之に與しなかつた。(Vgl. op. cit. S. 253 ff.) 然し彼がカントと對蹠的立場にあるとも考へてゐなかつたことはその晩年のカントの講義からも想像せられる。

(114)

前期新カント派はカントに於ける理性主義的なる方面を特筆し以て自然科學の認識論としての哲學を樹立せんとしたが、後期新カント派に至つては著しくカントに於ける文化哲學の思想が重んぜられてゐる。殊にヴァインデルバント(1818—1915)の如きは到る處に於て歴史を哲學のオルガノンとせよと叫んでゐるのである。一體新カント派はヘーゲル流の思辨哲學に對して哲學を是正するといふ意味で勃興して來たのであるが殊に後期新カント派に於ては却てヘーゲルの歴史主義の影響が大きくなつた。又ヘーゲルの論理的發展の思想がコエー(1842—1918)に依つて繼承されてゐると見ることも可能である。然し之等の新カント派は皆體系主義でありデイルタイの意味に於ける如き歴史主義ではない。彼等は勿論、歴史的に偉大なるものの價値及意義、個體の意義を説き歴史學の方法論・認識論に構成主義の立場からではあるが重大なる貢獻を成し遂げては居る。然し乍ら此歴史認識が構成主義からなされる限り歴史的に與へられたるもの、獨特なるものの内容的意義の唯一性に關しては未だ充分なる認識を遂げてゐるとは云ひ得ないであらう。要するに歴史過程を支配する普遍妥當的價値を見抜くことが哲學乃至歴史哲學の任務と看做される限り歴史的人格の獨特性は未だ充分に具體的な形に於て捉へられて居らず、普遍妥當的價値の體系の樹立に依つて歴史は内容を取り去られたる形式的空疎に陥るを免れない。彼等は歴史構成を斥けるが自ら之の弊に陥つてゐる嫌がないとはいへないのを遺憾とする。要するに新カント派に於てはカントの形式主義が未だ壓制的であり歴史的唯一性の内容的具體的な根源に於ける把握に就て遺憾な點を残してゐる。かゝる點に於て新カント派の歴史解釋はデイルタイに於ける非理性主義的直觀主義の歴史解釋に一致し難い。認識に於ける主觀的構成的因子の意義は勿論重要であるが何が與へられるかといふ方面を度外視することは出来ない。然し乍らデイルタイも歴史派浪

(115)

曼派の遺兒として靜觀主義に依つて居る。此點が猶歴史解釋に關して補正を受けねばならない所である。歴史現象の意義は單に行はれた事件を眺めることに依つては十全的に捉へられない。吾人は歴史を創造し歴史の中にあるといふ方面からも歴史は解釋せられねばならぬ。ヘーゲルが民族精神に對して國民精神を説いて以來、國民意識は或は英雄主義となり或は國民主義となつて發展して居る。歴史事象は確に客觀的世界、客觀的精神の世界を構成するが更に創造の世界としての意義を持つ。これ歴史現象の考察が客觀性の方面からのみでなく主體性の立場から、實踐や實存の立場から考究せられねばならぬ所以である。新カント派の歴史哲學には多分に實踐的な歴史解釋が含まれてゐることは否定し得ない。勿論それは現今の實存哲學とは區別せられるが、歴史の倫理化なることが新カント派哲學に於て認められる限りかくいふことが出来やう。こゝに新カント派とフイヒテとの結合がありフイヒテ主義即實踐主義と現代哲學との連絡を見る。勿論現代哲學はロゴスのフイヒテの復活を示してはゐないけれども。

新カント派の中でもマールブルク學派は單元論的傾向の強いものであるが(從つてヘーゲルの論理的形而上學に近接する)バーデン學派の歴史哲學は二元論的であり其限りに於てカントの趣意に合致してゐる。然るにデイルタイの立場は單元論的であつて遠くヘルデルの系統をひくものと見られる。同じく單元論的といつてもコーエン等の思想はア・プリオリな論理的發展を説いてゐるのであるがデイルタイはア・ポストリオリなる事實に根源性を認める故、此點に於て兩者は遠く相距り此標準から見るとデイルタイは寧ろバーデン學派の方に一層近いのである。カント主義に於ては人間と自然との對立がある。然るにシェリングやヘーゲルの同一哲學に於ては此對立がなく此對立は絶對者に於て止揚されてゐるのである。彼等に於ては單に神的なるものの發展があるのみである。或は此神

(116)

(117)

的なるものを殊にシェリングに於ては自然といつてもよいのであるが此自然は勿論實證主義的自然ではない。デイルタイに於ては實證主義的自然は抽象の產物或は假想的なるものとして斥けられる。從つてデイルタイに於ける自然は著しく觀念論的に解されてゐる。彼に依れば意志の發動に抵抗を起させるものとして自然の實在が信仰せられるに過ぎない。かくて彼に於てはすべてが生單元的に解され生が世界人生の中心と見られるに至り單元論的に考察が進められる。然してデイルタイに於てベック以來の文獻學の方法論が精神科學の方法論として大成せられるに至りヘーゲルに於て内容的に親縁性を確立された精神科學群が、今度は更に認識論的基礎づけを受取つたことは精神科學の發展史にとつて實に劃期的なる事業であつたといはねばならない。

七

ヘーゲルやデイルタイに於て精神哲學・精神科學の基礎となつたものは精神界の客觀的存在性の確認である。自然が精神の他在であり外界であるに對して精神界は絶對界或は内界として其獨立的存在性を保つことが明にせられた。歴史とは此精神界の一回的な動きと解され時間的發展が力説せられ或は個性の意義が高調せられる。ヘーゲルに於ては歴史現象の中心は唯一絶對なる全的精神でありデイルタイに於ては複合的構造關聯としての個性的生であり之が精神的なるものを形成する。ヘーゲルの客觀的精神は文化世界の獨立性を認める考方を導きデイルタイ學徒シュブランゲル(1882生)の如きヘーゲルの客觀的精神とデイルタイの考とを綜合して文化哲學を樹立することにまで進展してゐるのであるが、要するに歴史世界を文化領域として之を客觀化して考究するのが之等の歴史解釋であるといへる。然し前述の如く歴史事象には主體性(Subjektivität)の側面からの意義があるのであるから文化哲

學的歴史哲學は更に創造、實踐の方面からの歴史解釋と結合せられねばならぬ。歴史的現實は各人及全體が形成しつつある眞の現實である。自然も現實といへやうが自然は矢張り結局間接的疎遠なるものである。歴史的現實は我に對する最も直接的確實なる領域である。歴史に於ける此側面は我と物との關係に於てその全き姿を示してゐる。爰に於て歴史的現實は我と物との合流點であり世界の全現實を包括するものともいへるのである。歴史を新價値の創造——固定的な價値の實現と區別して——と見る考は實に歴史に於ける活動主義(Activism)の徹底であるが今や歴史主義の問題は歴史の靜觀客觀化から進んで歴史的創造乃至實踐の問題に當面してゐると云つてよい。歴史派及其亞流に於ては歴史の客觀的理解或は先驗的或は經驗的方法に依る解釋が行はれたのであるが之丈では歴史の全面は捉へられない。

叔然らば歴史的創造の標準は何處にあるか。それは二方面から提起せられるであらう。一は理念的方面より、他は具體的生の要求の方面よりである。然し乍ら更に理念といふもそれらは何處にその根源を持つのであるか。爰に於て吾人は遂に超越性の問題に入らねばならぬ。即吾人は之等の存在を根源的事實として認め人間がその中に投入されてゐる事を直觀的に承認する外はない。歴史は各人或は全體が創造するのであるけれども各人或は全體は他面に於て自ら創造したものによつて却つて指導される、無意識的に指導されるといふ事情が認められる。歴史に於ける不可抗性とは人間が自ら創造したものに無意識的に束縛されることを意味すると共に又人間が元來その中に投込まれてゐる根源的世界の動向に一致せざるを得ぬ、一致せざらんとするも一致してゐるといふ事情の中に潜む。歴史的現實は此意味に於て自由と必然との一致といへるのである。

(昭和一一・二、一四)